

# ÖKUMENISCHES IN DER EVANGELISCHEN ETHIK

## *Eine Momentaufnahme*

*Von Herbert Schlögel*

1990 erschienen im deutschen Sprachraum verschiedene evangelische „Ethiken“. Christofer Frey<sup>1</sup> und Martin Honecker<sup>2</sup> verfaßten ein Arbeits- bzw. Lehrbuch. Ein Studienbuch zur evangelischen Ethik gab Hans G. Ulrich heraus.<sup>3</sup> Von den beiden zuerstgenannten Werken unterscheidet sich dieses Buch dadurch, daß Ulrich Aufsätze unterschiedlicher Autoren aus den letzten Jahrzehnten zu zentralen Themen evangelischer Ethik zusammengestellt hat. Ulrich verfaßte dazu eine Einführung und formulierte zum Schluß gegenwärtige Perspektiven. Weiter ist Trutz Rendtorff zu nennen. Er legte seine „Ethik“ überarbeitet und erweitert neu vor.<sup>4</sup> Wie groß das Interesse an evangelisch geprägter Ethik ist, zeigt auch, daß Walter Kreck's „Grundfragen der christlichen Ethik“ im selben Jahr als Taschenbuch erschienen ist.<sup>5</sup> Für das zu behandelnde Thema in diesem Aufsatz fällt dieses Buch insofern aus dem Rahmen, da es sich um einen unveränderten Nachdruck der Auflage von 1979 handelt.

Die Vergewisserung auf evangelischer Seite über ethische Fragen ist selbstverständlich damit nicht erschöpft.<sup>6</sup> Aber die als Lehr- und Studienbücher konzipierten Gesamtdarstellungen bieten einen verläßlichen Indikator, wie derzeit ökumenische Anliegen und Auffassungen in der evangelischen Ethik aufgenommen und vermittelt werden. Honecker spricht in einem Beitrag, in dem er mehrere Bücher

---

<sup>1</sup> Ch. Frey, Theologische Ethik. Neukirchen-Vluyn 1990 (im folgenden zitiert: Frey 1990).

<sup>2</sup> M. Honecker, Einführung in die Theologische Ethik. Berlin-New York 1990 (im folgenden zitiert: Honecker 1990).

<sup>3</sup> H.G. Ulrich, Hg., Evangelische Ethik. Diskussionsbeiträge zu ihrer Grundlegung und ihren Aufgaben. München 1990.

<sup>4</sup> T. Rendtorff, Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie. Bd. 1. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart u.a. 1990 (im folgenden zitiert: Rendtorff 1990); Bd. 2. 1991.

<sup>5</sup> W. Kreck, Grundfragen christlicher Ethik. München 1990.

<sup>6</sup> Keineswegs ist damit das Spektrum auf evangelischer Seite erschöpft. Vgl. dazu die jüngsten Literaturberichte, die nicht konfessionsorientiert sind, von: H.G. Ulrich, Wege und Perspektiven ethischer Diskussion, in: VF 34 (1989) 22-52; M. Honecker, Zur ethischen Diskussion der 80er Jahre, in: ThR 56 (1991) 54-97; J. Wiebering, Evangelische Ethik zwischen Tradition und Spontaneität, in: ThLZ 116 (1991) 161-172.

rezensiert, von einem „Paradigmenwechsel in der katholischen Moralthologie“.<sup>7</sup> Er stützt sich vor allem auf eine Untersuchung von Martin Rhonheimer, wenn er feststellt: „Dieses Buch ist auch ein Indiz dafür, daß nicht nur in der Dogmatik nach einer Zeit der Konsensstiftung und der Konvergenzerklärungen die Gegensätze und Unterschiede wieder stärker hervortreten, sondern gerade in den Fundamenten theologischer Ethik neue und weitreichende Divergenzen aufbrechen. Insofern ist dieses Buch ein instruktives Beispiel für das Ende einer Moralthologie, die vom 2. Vatikanischen Konzil geprägt zu neuen Ufern aufbrach, und für die Rückkehr zu einem eindeutig konfessionell bestimmten Thomismus.“<sup>8</sup> Dieses Urteil kann aufs Ganze der katholischen Moralthologie gesehen nicht geteilt werden. Als neueres Beispiel sei auf die „Allgemeine Moralthologie“ von Helmut Weber hingewiesen,<sup>9</sup> die verschiedentlich die eingangs genannten Arbeiten von Frey, Honecker und Rendtorff in ihre Überlegungen aufnimmt.<sup>10</sup> Eine Problemanzeige bleibt die Feststellung von Honecker.

Die folgenden Überlegungen wollen zum gegenseitigen Verständnis in der ökumenischen Ethik beitragen. Anhand der genannten Lehr- und Studienbücher soll gefragt werden, ob und wie katholische Auffassungen und ökumenische Erklärungen derzeit in der evangelischen Ethik aufgenommen werden. Der Beitrag konzentriert sich in zweifacher Hinsicht:

1.) Die Auswahl der Autoren

Von den genannten Werken eignen sich für unsere Fragestellung vor allem die Arbeiten von Frey, Honecker und Rendtorff. Insofern kann der Beitrag nur eine aktuelle Momentaufnahme sein.

2.) Die zu untersuchenden Themen

Anhand zweier Themen soll der Fragestellung nachgegangen werden. Das erste ist ein klassisches Thema der evangelischen Ethik: Dogmatik und Ethik.<sup>11</sup> Das zweite ist ein klassisches Thema der katholischen Moralthologie: das Naturrecht.

---

<sup>7</sup> M. Honecker, Paradigmenwechsel in der katholischen Moralthologie, in: ThR 56 (1991) 437-445; Honecker bezieht sich hier auf M. Rhonheimer, Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik. Innsbruck-Wien 1987; unter den Rezensionen zu diesem Werk sei besonders verwiesen auf: K. Demmer, in: Gr 70 (1989) 166-168.

<sup>8</sup> M. Honecker, Paradigmenwechsel in der katholischen Moralthologie. A.a.O. 443.

<sup>9</sup> H. Weber, Allgemeine Moralthologie. Ruf und Antwort. Graz u.a. 1991.

<sup>10</sup> Vgl. auch die Rez. von H. Weber zu Honecker 1990 in: TThZ 100 (1991) 236f.

<sup>11</sup> Vgl. dazu u.a. die Beiträge in ZEE 26 (1982) Heft 1 von: G. Ebeling, Zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik. Ebd. 10-18; T. Rendtorff, Zum ethischen Sinn evangelischer Theologie. Ebd. 19-28 (jetzt in: ders., Vielspältiges. Protestantische Beiträge zur ethischen Kultur. Stuttgart u.a. 1991, 11-18); H.E. Tödt, Zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik. A.a.O. 29-39 (jetzt in: ders., Perspektiven theologischer Ethik. München 1988, 12-20).

Hinter beiden - Dogmatik und Ethik und das Naturrecht - verbergen sich Fragen zur Grundlegung, wie theologische Ethik zu begründen sei. Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik hängt in der evangelischen Tradition eng mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zusammen. Gerhard Ebeling wird nicht müde, immer wieder diese „Fundamentalunterscheidung“ einzuschärfen.<sup>12</sup> Wie sehr die Naturrechtsdiskussion für die katholische Moralthologie wichtig ist, zeigt nicht nur der Internationale Moralthologenkongreß in Würzburg 1989, sondern weitere Veröffentlichungen in den beiden letzten Jahren.<sup>13</sup> Ob und wie diese Thematik in der evangelischen Ethik behandelt wird, ist signifikant für Gemeinsamkeiten in der Ethik.

Der vorliegende Beitrag geht also bewußt nicht von einer materiaethischen Fragestellung aus - wie z.B. Frieden,<sup>14</sup> Ehe und Familie oder zum „Umgang mit dem

---

<sup>12</sup> Vgl. u.a. G. Ebeling, *Theologie in den Gegensätzen des Lebens*, in: J.B. Bauer, Hg., *Entwürfe der Theologie*. Graz u.a. 1985, 71-93; ders., *Das rechte Unterscheiden. Luthers Anleitung zu theologischer Urteilskraft*, in: ZThK 85 (1988) 219-258.

<sup>13</sup> Die Vorträge sind veröffentlicht in: B. Fraling, Hg., *Natur im ethischen Argument*. Freiburg 1990. Vgl. weiterhin u.a.: M. Heimbach-Steins, Hg., *Naturrecht im ethischen Diskurs*. Münster 1990; F. Furger, *Natur*, in: *Neues Lexikon der christlichen Moral* (1990) 542-547; P. Schallenberg, *Der Aufbruch zum theologischen Naturrecht in der späten Neuscholastik*, in: F. Furger, Hg., *Ethische Theorie praktisch. Der fundamental-moralthologische Ansatz in sozialetischer Entfaltung*. Münster 1991, 114-138; E. Trevisi, *Über die Erkenntnis des sittlichen Naturgesetzes*. Ebd. 139-159; U. Nothelle-Wildfeuer, *Vom Naturrecht zum Evangelium? Ein Beitrag zur neueren Diskussion um die Erkenntnistheorie der katholischen Soziallehre im Ausgang von Johannes Paul II.*, in: JCSW 32 (1991) 43-63; H. Weber, *Allgemeine Moralthologie*. A.a.O. 99-123.

<sup>14</sup> So hat sich eine ökumenische Arbeitsgruppe mit den konfessionsspezifischen Dokumenten zum „Frieden“ beschäftigt. Vgl. dazu: G. Beestermöller, *Möglichkeiten und Grenzen einer ökumenischen Sozialethik. Eine Tagungsnachlese*, in: Cath 45 (1991) 296-308. Die auf dieser Tagung vorgetragene katholische Position ist ganz dem Ansatz der theonomen Autonomie verpflichtet, wie er von Franz Böckle in seiner *Fundamentalmoral* (München 1985 [1977]) entwickelt worden ist. Es wäre hilfreich gewesen, zumindest auf die veränderte Diskussionslage in der Moralthologie hinzuweisen, wie es Böckle getan hat in seinem Vorwort zu: E. Gillen, *Wie Christen ethisch handeln und denken. Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie*. Würzburg 1989. Böckle gebraucht dort den Begriff theonome Autonomie nicht. Er spricht ausschließlich davon, daß eine Reihe von Moralthologen „den in der modernen Ethik so beliebten Begriff der sittlichen Autonomie kritisch hinterfragen. Sittliche Autonomie ist kein selbsterwirktes Sollen, sie ist keine bloße 'Selbstbindung des Willens', sie ist vielmehr begründet in der - allein im Glauben erkannten - freilassenden Freiheit Gottes. Das Problem liegt im *Wie* der sittlichen Selbstgestaltung. Auch diese Frage ist im Ansatz zuerst anthropologisch zu klären. Die Debatte konzentriert sich denn auch heute ganz entscheidend auf das Verhältnis der Person und Natur im sittlichen Subjekt. Die Antwort auf diese Frage hat allerdings mit der Autonomiedebatte nicht mehr viel zu tun.“

Enteignungsunrecht in der ehemaligen DDR“.<sup>15</sup> Weiterhin bezieht er sich auch nicht auf die erfreulicherweise in den letzten Jahren gewachsenen gemeinsamen Erklärungen<sup>16</sup> der Kirchen zu ethischen Fragen. Sondern er konzentriert sich unter den beiden Themen - Dogmatik und Ethik und das Naturrecht - auf die evangelischen „Ethiken“ von 1990. Da in der evangelischen Ethik die Trennung von Moraltheologie und Sozialethik nicht stattgefunden hat, wird die Sozialethik bei den evangelischen Autoren in ihren Ethikbüchern meist mitberücksichtigt.<sup>17</sup> Das hundertjährige Jubiläum von „Rerum novarum“ ist auch von evangelischen Ethikern gewürdigt worden.<sup>18</sup>

### *Dogmatik und Ethik*

Mit der Verhältnisbestimmung von Dogmatik und Ethik stehen wir mitten in der Diskussion um die Grundlegung evangelischer Ethik. Kreck beginnt seine „Grundfragen christlicher Ethik“ mit diesem Abschnitt;<sup>19</sup> Honecker überschreibt das entsprechende Kapitel: „Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik - eine Grundfrage evangelischen Ethikverständnisses“.<sup>20</sup> Ulrich sieht diese Thematik im „Begrün-

---

<sup>15</sup> Berechtigte Ansprüche zu einem gerechten Ausgleich bringen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zum Umgang mit dem Enteignungsunrecht in der ehemaligen DDR. Gemeinsame Texte 2, Bonn-Hannover 1991.

<sup>16</sup> Vgl. vor allem Grundwerte und Gottes Gebot. Gütersloh-Trier 1979; Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Köln 1985; Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gütersloh-Trier 1989.

<sup>17</sup> Daß dies Schwierigkeiten mit sich bringen kann, sei durch folgendes Beispiel verdeutlicht. H.G. Ulrich hat in seinem Studienbuch „Evangelische Ethik“ (a.a.O.) am Ende ein ausführliches von W. Göllner zusammengestelltes Literaturverzeichnis aufgenommen. Dies ist im besten Sinne ökumenisch. Manchmal würde eine Unterscheidung von Moraltheologie und Sozialethik weiterführen, so wenn unter den Lehrbüchern und Einführungen die „Sozialethik“ von Wilhelm Dreier (Düsseldorf 1983) und die „Einführung in die Moraltheologie“ von Franz Furger (Darmstadt 1988) in derselben Rubrik fast hintereinander auftauchen (H.G. Ulrich, Hg. Evangelische Ethik. A.a.O. 417).

<sup>18</sup> O. Bayer, Freiheit im Konflikt. Evangelische Sozialethik als Verantwortungsethik, in: EK 24 (1991) 522-526; H. Kreck, Evangelische Sozialethik vor dem Problem der neuzeitlichen Säkularisierung: Protestantische Weltverantwortung zwischen ethischer Güterlehre und kirchlicher Ethik, in: JCSW 32 (1991) 111-132; vgl. auch F. Furger, Christliche Sozialethik in ökumenischer Herausforderung. Ebd. 91-109.

<sup>19</sup> W. Kreck, Grundfragen christlicher Ethik. A.a.O. 15-21.

<sup>20</sup> Honecker 1990, 20.

dungszusammenhang evangelischer Ethik“<sup>21</sup> fundiert. „Es muß dabei freilich jeweils erst geprüft werden, was die verhandelte theologische Fragestellung und damit zugleich, was das gemeinte Begründungsproblem ist.“<sup>22</sup> Er deutet an, wie er die Verhältnisbestimmung sieht: „Befinden sich Dogmatik und Ethik nicht eher in einer dialektisch-korrespondierenden Beziehung als im Verhältnis von Voraussetzung und ethischer Explikation?“<sup>23</sup> Wie wird bei Frey, Honecker und Rendtorff, also in drei neuen Studienbüchern, dieses Verhältnis bestimmt? Oder anders gefragt: Wie geschieht die theologische Grundlegung? Bei der Beantwortung geht es in diesem Beitrag besonders darum, den ökumenischen Aspekt im Auge zu behalten.

Frey konstatiert zu Beginn, „daß er den Ansatz der Reformation und der Wort-Gottes-Theologie als verbindlich betrachtet: Vom Zuspruch und Anspruch Gottes her soll ein Zugang zu dem, was alle Menschen in ihrer Lebensführung binden kann, gesucht werden“.<sup>24</sup> Dieser Zuspruch und Anspruch Gottes wird besonders in der christologischen Grundlegung der Ethik erfahrbar. In dieser christologischen Grundlegung wird eine Antwort auf die Krise der Vernunft gegeben, wie sie in der Neuzeit zum Tragen gekommen ist. Für die Theologie stellt sich die Frage, „ob sie die Krise der Vernunft in der Neuzeit ausnutzen will, um sich angesichts der Verlegenheit säkularer Weltorientierung als eine Sachwalterin endgültiger Wahrheit zu empfehlen, die leider von selbstwidersprüchlichen Emanzipationsbestrebungen zurückgedrängt wurde. Solche Theologie fiele jedoch unweigerlich unter den Ideologieverdacht; sie würde Gott proklamieren, ohne daß er das eigene Leben bestimmen würde“.<sup>25</sup> Die christliche Ethik muß dieses Scheitern für sich selbst anerkennen. Sie kann deshalb ihre Ethik nur vom Kreuz Christi her entwerfen. Dabei ist dieses Kreuz nicht isoliert von der Auferstehung zu betrachten. „Schlüssel zu einer theologischen Ethik ist deshalb heute, vielleicht eindeutiger als je zuvor, die Christologie. Vom Sein, Handeln, Reden Jesu Christi müssen wir ausgehen, um die schöpfungsgemäßen Grundzüge des Lebens zu identifizieren und in der Hoffnung auf Gott auch unsere Zukunft zu gewinnen“.<sup>26</sup> Frey betont ausdrücklich, daß er sich bei seiner Konzeption auf Barth und Bonhoeffer stützt.<sup>27</sup>

---

<sup>21</sup> H.G. Ulrich, Zur Einführung: Theologische Verständigung über Ethik, in: ders., Hg., Evangelische Ethik. A.a.O. 9-40, hier 22.

<sup>22</sup> Ebd. 23.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Frey 1990, XI.

<sup>25</sup> Frey 1990, 115.

<sup>26</sup> Frey 1990, 115.

<sup>27</sup> Vgl. auch ders., Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart. Gütersloh 1989.

Bei Barth<sup>28</sup> sieht Frey, daß er den Menschen nicht als ein Wesen der Vernunft betrachtet, das sich „über sich selbst aufklären will ... Gott bestimmt als vorrangiges Subjekt der Ethik den Menschen in dessen Selbstverständnis und Praxis radikal neu. Und neu zu werden bedeutet, eine Zukunft und damit Geschichte zu gewinnen“.<sup>29</sup> Die Wirklichkeit angesichts des Wortes Gottes muß betrachtet werden. Schöpfungs- und Erlösungsordnung werden vom Worte Gottes erschlossen. Christus selbst ist dieses Wort Gottes. „Barths Ethik richtet sich deshalb an der Gestalt und am Ereignis Jesu Christi aus.“<sup>30</sup>

Für Frey sind die Überlegungen von Dietrich Bonhoeffer<sup>31</sup> eine wichtige Ergänzung zu Karl Barth. „Bonhoeffer zieht die Summe aus der christologischen Orientierung der evangelischen Theologie dieses Jahrhunderts: ... Gottes Wort (will) die Vorerwartungen der Menschen verändern und ihre abgeschlossenen Wirklichkeitsentwürfe von Grund auf neu bestimmen. Das ist der Reflex der Eschatologie in der Theologie! An Christus wird Gott neu und anders erfahren und die menschliche Bestimmung der Wirklichkeit verändert.“<sup>32</sup> Frey folgert daraus: „Statt die Ethik der Wort-Gottes-Theologie als ein deduktives, aber uneinsichtiges System zu verstehen, das aus einem Ereignis, dem Kommen Jesu Christi, hergeleitet wird, soll die Offenbarung Gottes an einem konkreten Menschen (Jesus) so verstanden werden, daß sie neue Möglichkeiten des Lebens, also auch neue Perspektiven der Wirklichkeit handelnder Menschen und neue Gehalte des Vernünftigen aufschließt.“<sup>33</sup>

Frey kritisiert die Ansätze von Honecker und Rendtorff. In der theologischen Begründung seines Ansatzes verbleibt er ganz im evangelischen Rahmen. Um die Frage von Ulrich aufzunehmen: „Befinden sich Dogmatik und Ethik nicht eher in einer dialektisch-korrespondierenden Beziehung als im Verhältnis von Voraussetzung und ethischer Explikation?“ Bei Frey ist die Frage bei der theologischen Grundlegung im Sinne von „Voraussetzung und ethischer Explikation“ zu beant-

---

<sup>28</sup> Frey weist auf folgende Werke von Karl Barth hin: *Der Christ in der Gesellschaft*, in: J. Moltmann, Hg., *Anfänge der dialektischen Theologie*. Bd. 1. München 1985, 3-37; *Die Kirchliche Dogmatik*. Zürich 1932-1967. Bd. I, 2. 875ff. Bd. II, 2. 564-818. Bd. III, 4; *Evangelium und Gesetz*. München 1956; *Rechtfertigung und Recht*. Zürich 1948; *Politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens*. München 1952; *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. München 1946; *Das Geschenk der Freiheit*. Zürich 1953.

<sup>29</sup> Frey 1990, 129f.

<sup>30</sup> Frey 1990, 130.

<sup>31</sup> Frey bezieht sich vor allem auf: D. Bonhoeffer, *Ethik*, zusammengestellt und herausgegeben v. E. Bethge. München 1988; jetzt zusammengestellt und herausgegeben von J. Tödt u.a., München 1992.

<sup>32</sup> Frey 1990, 131.

<sup>33</sup> Frey 1990, 133.

worten. Aufs Ganze gesehen will er in seinem Arbeitsbuch Dogmatik und Ethik nicht völlig trennen. „Die folgenden Fragestellungen bezeichnen Gebiete, in denen die Ethik um den Wirklichkeitsbezug der Dogmatik, die Dogmatik hingegen um die Ausrichtung der Lebenswelt und damit des Verhaltens nicht nur der Christen, sondern aller Menschen besorgt sein sollte.“<sup>34</sup>

Honecker setzt betont anders ein, wenn er drei Klarstellungen zur theologischen Ethik formuliert: „a) Es gibt keine besondere und spezifisch theologische Methode der Ethik. Auch theologische Ethik kann in ihren Methoden nur die Arbeitsformen und das Vorgehen jeder anderen Ethik übernehmen. b) Die Grundbegriffe der Ethik sind in der Regel keine spezifisch christlichen Begriffe (z.B. Norm, Pflicht, Tugend usw.). c) Auch die Paraklese als solche ist noch keine spezifisch christliche Redeweise.“<sup>35</sup> Honecker bezieht sich ausdrücklich auf das Dogmatikverständnis von Gerhard Ebeling.<sup>36</sup> „G. Ebeling weist der Dogmatik die Aufgabe zu, die Gewißheit des Glaubens, das begründete 'Meinen' darzulegen. Dogmatik ist dann nicht einfach und bloß systematische Darlegung kirchlicher Lehre, sondern Entfaltung des Glaubens im Verhältnis zur Lebenserfahrung.“<sup>37</sup> Die Abgrenzung gegenüber der Wort-Gottes-Theologie von Barth, aber auch gegenüber anderen Ansätzen wird deutlich von Honecker markiert: „Theologische Ethik ist nicht die praktische Anwendung von kirchlicher Dogmatik. Für sie ist der christliche Glaube nicht Voraussetzung in dem Sinne, daß dieser als unbefragbare Lehnnorm hinzunehmen wäre.“<sup>38</sup> Damit verbunden ist das Problem des theologischen Propriums der Ethik. Hier schließt sich Honecker Alfons Auer an. „Diese Eigenart kann in der Ethik nach evangelischer Auffassung nicht normativ und autoritativ in Gestalt dogmatischer Sätze festgelegt werden ... 'Der Christ ist Mensch wie jeder andere auch, es gibt für ihn kein anderes ethisches Alphabet. Das Menschliche ist menschlich für Heiden wie für Christen. Aber der Christ steht aufgrund seines Glaubens in einem neuen Sinnhorizont'.“<sup>39</sup> Gemeinsamer Bezugspunkt von christlicher und nichtchristlicher Ethik ist die Anthropologie. Theologische Anthropologie ist immer beides: Dogmatik und Ethik. Dogmatik, weil dort vom Menschen als Ebenbild Gottes, als gerecht und sündig zugleich, als durch Glauben zu rechtfertigender gesprochen wird. Ethik, weil es um eine Wirklichkeitsdeutung, „eine

---

<sup>34</sup> Frey 1990, 111.

<sup>35</sup> Honecker 1990, 20.

<sup>36</sup> G. Ebeling, *Theologie und Verkündigung*. Tübingen 1962, 105-109; ders., *Dogmatik des christlichen Glaubens*. Bd. I. Tübingen 21982, 11-23.

<sup>37</sup> Honecker 1990, 20f.

<sup>38</sup> Honecker 1990, 21.

<sup>39</sup> Honecker 1990, 22 mit Verweis auf A. Auer, *Ein Modell theologisch-ethischer Argumentation: „Autonome Moral“*, in: ders. u.a., Hg., *Moralerziehung im Religionsunterricht*. Freiburg u.a. 1975, 27-57, hier 42.

Gesamtsicht von Mensch, Welt und Gott“ geht. „Die Lebensdeutung ist in einen Sinnhorizont gestellt. Die christliche Lebensanschauung orientiert sich an einem durch das biblische Zeugnis und die Botschaft und das Geschick Jesu von Nazareth als des Christus definierten Sinnhorizont. Motivation und Sinnhorizont bilden den übergreifenden Rahmen theologischer Ethik.“<sup>40</sup>

Von der kritisierenden Funktion des Glaubens, die für Auer selbstverständlich ist, wird hier bei Honecker nicht gesprochen.

Zu Recht hebt Honecker hervor, daß das Verhältnis von Dogmatik und Ethik nicht nur ein Problem der Arbeitsteilung, sondern der theologischen Grundlegung der Ethik ist. Er selbst sieht sich in der neueren Diskussion im Gefolge von Ebeling.<sup>41</sup> „Gerhard Ebeling betont im Gegensatz zu Barths Einheitsdenken die Notwendigkeit von Fundamentalunterscheidungen.“<sup>42</sup> Diese Fundamentalunterscheidung ist als lebensmäßiger Prozeß immer wieder durchzuführen, besonders in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Gegenstand der Ethik ist das „rein Menschliche, das allgemein Menschliche und das konkret Menschliche“.<sup>43</sup> Honecker macht sich den Ausgangspunkt Ebelings zu eigen, daß „das Phänomen des Ethischen ... ein Grundphänomen des Menschseins“<sup>44</sup> sei. Der Unterschied zwischen allgemeiner und christlicher Ethik ist demnach nicht in konkreten Inhalten zu sehen. Das theologische Profil der evangelischen Ethik sieht Honecker im Anschluß an Ebeling so: „Grundsätzlich spricht evangelische Theologie der Ethik jede soteriologische Wirksamkeit ab ... Darüber hinaus verschärft die Theologie das Phänomen des Ethischen aufgrund eines beispiellosen Wissens um die Radikalität der Macht der Sünde.“<sup>45</sup> Die Sünde ist der entscheidende Differenzpunkt zwischen theologischer und philosophischer Ethik. Honecker fordert deshalb: „Ebelings Einsicht in die Grenze der Ethik - Ethik ist von Heilsansprüchen scharf abzusetzen - sollte gerade deshalb beachtet werden, weil die neuzeitliche Ethik den Anspruch der Ethik, verglichen mit der antiken Tradition, gesteigert und damit die Möglichkeit eines Konflikts zwischen philosophischer und theologischer Ethik auch von der philosophischen Ethik her verschärft hat.“<sup>46</sup>

Honecker grenzt sich von Rendtorff ab; seinen eigenen Ansatz charakterisiert er knapp: „Im Unterschied zu Rendtorffs These von einer 'ethischen Theologie' wird

---

<sup>40</sup> Honecker 1990, 22.

<sup>41</sup> Vgl. dazu: H. Schlögel, Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling. Mainz 1992.

<sup>42</sup> Honecker 1990, 28.

<sup>43</sup> G. Ebeling, Studium der Theologie. Eine enzyklopädische Orientierung. Tübingen 1977, 146.

<sup>44</sup> Honecker 1990, 28.

<sup>45</sup> Honecker 1990, 29.

<sup>46</sup> Honecker 1990, 30.



im folgenden Ethik nicht als Wirklichkeitswissenschaft und Theorie des Lebens insgesamt verstanden, sondern als Besinnung auf das menschliche Handeln, dessen Bedingungen, Voraussetzungen und Folgen. Darum haben in den weiteren Überlegungen normative Fragen nach Kriterien, Maßstäben und Bedingungen menschlichen Handelns Vorrang.<sup>47</sup> Honecker setzt sich mit seinem Verständnis von Ethik „als Besinnung auf das menschliche Handeln, dessen Bedingungen, Voraussetzungen und Folgen“ nicht nur von Rendtorff ab. Er überschreitet auch den Rahmen, den Ebeling ihm vorgibt. Honecker geht darauf nicht näher ein. Ebeling versteht Ethik gerade nicht „als Besinnung auf das menschliche Handeln“ oder allgemeiner als Handlungstheorie. Sondern er geht eigentlich den umgekehrten Weg. Er sieht den Menschen durch verschiedene „Nötigungen“ herausgefordert. Er spricht von der Nötigung zum Wirken, der Nötigung zur Hingabe und zum Zurechtbringen und von der Nötigung zur Rechenschaft. Schließlich ist der Mensch zur Verantwortung genötigt. Diese Punkte exemplifiziert Ebeling nicht im Blick auf konkrete Verhaltensnormen und deren Begründung, sondern er weist den Weg zurück: „Im Bereich des Ethischen geht - das ist die gewöhnliche Meinung - das Gefälle ausschließlich vom Wort zum Werk im Sinne der Verwirklichung des Wortes. Das Wort erscheint als etwas, was der Verwirklichung bedürftig ist. Nun zeigte sich aber, daß sich im Ethischen selbst eine Umkehrung dieser gewöhnlich allein bedachten Relation vom Wort zum Werk vollzieht: Das Werk nötigt zum Wort.“<sup>48</sup> Auf diesen Rückbezug kommt es Ebeling an, der konkrete ethische Entscheidungssituationen nicht diskutiert.<sup>49</sup> Insofern geht Honecker über Ebeling hinaus, wenn er „normative(n) Fragen nach Kriterien, Maßstäben und Bedingungen menschlichen Handelns Vorrang“<sup>50</sup> einräumt. Bei Ebeling ist eine deutliche Zurückhaltung gegenüber normativen Fragen festzustellen.

Noch unter einem anderen Gesichtspunkt ist der hervorgehobene Bezug von Ebeling wichtig. Ähnlich wie bei Frey ist auch bei Ebeling sichtbar, daß bei der theologischen Grundlegung der Ethik fast ausschließlich im Sinne der evangelischen Tradition argumentiert wird. Fast ausschließlich deshalb, weil Honecker - wie festgestellt - einmal auf Auer recurriert.

Ebeling, auf den sich Honecker besonders stützt, hat gerade in den beiden von Honecker in diesem Zusammenhang aufgenommenen Beiträgen seine Haltung zum ökumenischen Dialog eindeutig formuliert. In der Beschreibung der Aufgabe der Dogmatik hält er fest: „Die in der Reformation aufgebrochene Grunddifferenz kann nicht für obsolet erklärt werden, und man darf nicht so tun, als gebiete die ökumenische Offenheit von einem Verständnis des Christlichen auszugehen, das

---

<sup>47</sup> Honecker 1990, 31.

<sup>48</sup> G. Ebeling, Die Evidenz des Ethischen und die Theologie, in: ders., Wort und Glaube II. Tübingen 1969, 1-41, hier 28.

<sup>49</sup> Vgl. dazu: H. Schlögel, Nicht moralisch, sondern theologisch. A.a.O. 151-158.

<sup>50</sup> Honecker 1990, 31.

diesen Konfessionsunterschied von vornherein hinter sich läßt.“<sup>51</sup> Und im Blick auf die Ethik formuliert er: „Nur dann sind ethische Fragen theologisch behandelt, wenn man darüber Rechenschaft zu geben vermag, wie sie im Lichte des Glaubens einzuschätzen und gemäß der Liebe zu beantworten sind. Daß ein christlicher Konsensus in bezug auf ethische Fragen gegebenenfalls keineswegs leichter, sondern schwerer zu erzielen ist als in dogmatischen Fragen, daß die Gemeinsamkeit ethischer Erkenntnis und Entscheidung aber auch nicht ohne weiteres zur Bedingung der Gemeinsamkeit gemacht werden darf, ist eine Einsicht, an der sich nur stoßen kann, wer die theologische Orientierung in bezug auf das Phänomen des Ethischen verloren hat.“<sup>52</sup>

Honecker, der mit der katholischen Moraltheologie vertraut ist,<sup>53</sup> zitiert diese beiden Äußerungen Ebelings nicht. Aber der wiederholte Rückbezug auf Ebeling in seinen grundlegenden theologischen Äußerungen zur Ethik sowie die Zurückhaltung gegenüber katholischen Autoren an diesem Punkt zeigen, wie sehr Honecker hier durchgängig aus der evangelischen Tradition argumentiert.

Der ausführliche Verweis auf Ebeling ist deshalb auch angebracht, weil Rendtorff ebenfalls auf ihn Bezug nimmt. Bei ihm geschieht dies aber nicht in derselben Weise wie bei Honecker. Rendtorff beginnt mit der Charakterisierung der Ethik als „Theorie der menschlichen Lebensführung“.<sup>54</sup> Dann wendet er sich der Ethik „im Kontext der Theologie“ zu. Zugleich beschreibt er dies als „Aufgabe einer ethischen Theologie“.<sup>55</sup> Rendtorff grenzt sich gegenüber der nachtridentinischen Handbuchmoral auf katholischer Seite ab. Hier konstatiert er in Übereinstimmung mit katholischen Autoren eine „Enttheologisierung der Moraltheologie“.<sup>56</sup> Demgegenüber fragt er, „wie der interne Begründungszusammenhang der Theologie mit dem Thema der Ethik vermittelt ist. Ziel der systematischen Erörterung dieser Frage muß es sein, deutlich zu machen, mit welchen Gründen Ethik ein selbständiges Thema innerhalb der Theologie ist und insofern auch als Aufgabe einer ethischen Theologie expliziert werden kann und muß“.<sup>57</sup>

Die menschliche Lebensführung ist Gegenstand der Theorie der Ethik. Es ist da-

---

<sup>51</sup> G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens I. A.a.O. 13.

<sup>52</sup> G. Ebeling, Studium der Theologie. A.a.O. 161.

<sup>53</sup> Vgl. u.a. seinen früheren Literaturbericht: Tendenzen und Themen der Ethik, in: ThR 47 (1982) 1-72; 48 (1983) 349-382.

<sup>54</sup> Rendtorff 1990, 9.

<sup>55</sup> Rendtorff 1990, 37.

<sup>56</sup> Rendtorff bezieht sich auf: J. Theiner, Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin. Regensburg 1970; W. Thönissen, Das Geschenk der Freiheit. Untersuchungen zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik. Mainz 1988.

<sup>57</sup> Rendtorff 1990, 38.

nach Ausschau zu halten, mit welcher Dimension der Ethik es die Theologie zu tun hat. Diese Dimension „zeigt sich in einer Analyse des ethischen Bewußtseins“.<sup>58</sup> Zu dieser Analyse des ethischen Bewußtseins gehört auch die „konstitutionelle Wahrheitsempfindlichkeit“, die jedem menschlichen Handeln innewohnt. Das Handeln geschieht immer im „Kontext der Lebensführung“. Und dazu gehört auch die Frage, ob das Handeln einem Leben aus dem Glauben, einer christlichen Lebensführung entspricht. „Systematisch gesehen spielt dabei eine theologische Deutung der Lebensführung eine Rolle. Aufgabe der Theologie ist es, solche in der ethischen Frage mitgesetzten Deutungen ausdrücklich zu thematisieren.“<sup>59</sup> In den Handlungen selbst kommt immer auch eine bestimmte Weltsicht zum Tragen. „Für die Theologie führt das zu der folgenreichen, aber in sich konsequenten Einsicht, daß die theologischen Gehalte der christlichen Weltsicht durch eben diejenige menschliche Subjektivität vermittelt sind, die als solche auch der Ort der ethischen Anrede ist. Dieselbe Einsicht, die in der theologischen Weltsicht erkennen läßt, daß der Mensch sein Leben in Sünde und Schuld verfehlen kann, führt zu der Forderung, den ethischen Sinn der theologischen wie jeder Weltsicht erkennbar zu machen.“<sup>60</sup> Wie skizziert Rendtorff demnach das Verhältnis von Dogmatik und Ethik? Er erblickt in der Fragestellung eine durch die Neuzeit gegebene Herausforderung für die Theologie. Die Ethik steht für die Herausforderungen der Neuzeit, während die Dogmatik die Tradition zum Ausdruck bringt. Mit der Verselbständigung der Ethik ist nicht nur ein praktischer Grund - die Stoffaufteilung - verbunden. Sondern eine Veränderung im Theologieverständnis wird damit deutlich. „Deswegen ist Ethik im Zusammenhang der Theologie mit einer besonderen Begründungsforderung verbunden, sofern die Ethik die in besonderer Weise der christlichen Gegenwart zugewandte Theologie ist ...“<sup>61</sup> Bei der Verhältnisbestimmung von Dogmatik und Ethik handelt es sich immer auch um das neuzeitliche Verständnis der Theologie. Da hier die Ethik auf eigene Weise argumentiert, spricht Rendtorff von der „ethischen Theologie“. „'Ethische Theologie' ist dabei die der ethischen Lebenswirklichkeit zugewandte Weise, die Grundfragen der Theologie selbständig zu entfalten.“<sup>62</sup> Ethik wird hier als Fundamentaltheologie verstanden. „Damit ist ein offener und gegenüber fachlicher Verengung unbefangener Horizont für die Erörterung der Begründungsproblematik der Theologie angezeigt.“<sup>63</sup> Rendtorff verweist hier neben Ebeling, Joest und Pannenberg auf

---

<sup>58</sup> Rendtorff 1990, 39.

<sup>59</sup> Rendtorff 1990, 39.

<sup>60</sup> Rendtorff 1990, 42.

<sup>61</sup> Rendtorff 1990, 44.

<sup>62</sup> Rendtorff 1990, 44.

<sup>63</sup> Rendtorff 1990, 44.

Böckles „Fundamentalmoral“.<sup>64</sup> Damit hat er den Übergang geschaffen, um sich mit der „autonomen Moral“ auf katholischer Seite zu beschäftigen. Da diese Debatte eng mit der Naturrechtsthematik zusammenhängt, wird dies im nächsten Abschnitt näher ausgeführt.

Es verdient festgehalten zu werden, daß Rendtorff im Rahmen der theologischen Grundlegung unter der Verhältnisbestimmung Dogmatik und Ethik auf die Autonomiediskussion in der Moralthologie eingeht.

Weiter setzt sich Rendtorff - ähnlich Honecker - kritisch mit Barth auseinander. Honecker ist in seiner Kritik zurückhaltender. Dabei geht es ihm vor allem um das Analogieproblem. Er bezweifelt, daß aus christologischen und biblischen Aussagen mit Hilfe der Analogie materiaethische Forderungen zu gewinnen seien. „Analogien können vielleicht entschlüsseln, illustrieren, interpretieren, Einsicht vermitteln, verdeutlichen, aber Analogien können Handlungen nicht begründen, legitimieren.“<sup>65</sup> Rendtorff kritisiert u.a., daß bei Barth die „Lebensfrage“ des Menschen nur in einer Überordnung der Dogmatik über die Ethik gestellt werden kann. Ihre Antwort kann sie nur von der Christologie her erhalten. „Einer selbstverständlichen Ausarbeitung der ethischen Theologie wird unterstellt, sie leugne schon im Ansatz Möglichkeit und Notwendigkeit einer Unterscheidung zwischen der dem Handeln vorausgehenden Begründung der Ethik und dem Handeln des Menschen.“<sup>66</sup> Diese Diskussion ist für Rendtorff innerhalb der Ethik selbst zu führen. „Ethik kann nicht auf der Ebene der Gotteslehre ansetzen, sondern hat ihren Ort auf der Ebene der theologischen Anthropologie. Ethische Theologie gründet Ethik im Gegebensein des Lebens, wie es als Voraussetzung menschlichen Handelns den elementaren Wirklichkeitszusammenhang bildet, in dessen Kontext sich Fragen der menschlichen Lebensführung stellen.“<sup>67</sup> Nicht unerwähnt soll bleiben, daß Rendtorff im Abschnitt „Ethik im Kontext der Theologie. Zur Aufgabe einer ethischen Theologie“ sich auch mit der Frage „Ethik als kirchliche Wissenschaft“<sup>68</sup> befaßt.

Fassen wir den Punkt „Dogmatik und Ethik“ unter ökumenischem Aspekt zusammen: Es ist verständlich, daß in der evangelischen Ethik bei der theologischen Grundlegung von der eigenen Tradition herkommend argumentiert wird. Dabei gibt es beachtliche Unterschiede. Sie kristallisieren sich um den Ansatz von Karl Barth, bei dem die Ethik als Teil der Dogmatik verstanden wird. Zustimmung nimmt Frey Barths Ansatz auf, wobei er sich ausdrücklich zur Wort-Gottes-Theologie bekennt. Bei ihm ist innerhalb des Grundlegungsteils kein Verweis auf eine

---

<sup>64</sup> F. Böckle, *Fundamentalmoral*. München 1985 (1977).

<sup>65</sup> Honecker 1990, 31.

<sup>66</sup> Rendtorff 1990, 47.

<sup>67</sup> Rendtorff 1990, 48.

<sup>68</sup> Rendtorff 1990, 53ff.

katholische Auffassung zu finden. Honecker, der sehr von Ebeling geprägt ist, konzentriert sich an diesem Punkt - mit einer Ausnahme - ebenfalls auf die inner-evangelische Diskussion. Einige Hinweise auf katholische Ansätze finden sich bei Rendtorff. Er bezieht hier bereits die Autonomiedebatte auf katholischer Seite in seinen Ansatz mit ein. Die Autonomiediskussion ist unmittelbar mit der Interpretation des Naturrechts verbunden.

### *Das Naturrecht*

In einem Literaturbericht weist Klaus Tanner darauf hin, daß bei Begründungsproblemen der Ethik, bei der Frage nach dem Ort ethischer Reflexion innerhalb der Theologie und dem Verhältnis theologischer Ethik zu außertheologischer Reflexion die ethische Diskussion konfessionsspezifische Züge zeigt. Besonders gilt dies beim Thema Naturrecht. Für die katholische Moralthologie ist sie auch unter dem Gesichtspunkt der autonomen Moral im christlichen Kontext wichtiger Anknüpfungspunkt. Für die protestantische Ethik stellt er fest: „Seit jenen theologiepolitischen Auseinandersetzungen, die in den zwanziger und dreißiger Jahren um eine postliberale Neubegründung theologischer Ethik geführt worden sind, gilt wichtigen Gruppen im Protestantismus eine naturrechtliche Argumentation als theologisch illegitim, weil sie die christozentrische Exklusivität der Offenbarung relativiere.“<sup>69</sup> Tanner mahnt aber an, daß die protestantische Ethik ihrerseits deutlich machen muß, wie sie „die allgemeine Kommunizierbarkeit ihrer Grundlagen“<sup>70</sup> sicherstellt. Denn gerade neueren Ansätzen außerhalb der protestantischen Ethik geht es um die Kommunikationsfähigkeit der Ethik. Sie bezieht sich vor allem auf die Normbegründung. Werden die neueren Ansätze - besonders in der katholischen Moralthologie - in den Studien- und Arbeitsbüchern berücksichtigt? Frey geht im Kapitel „Die Normen als Thema der Ethik“ unter dem Punkt „Rechtfertigung und Kritik sittlicher Normen“ auf den Artikel von Wilhelm Korff „Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins“<sup>71</sup> ein. Frey stellt Korffs Ansatz ausführlich dar. Insbesondere betont Korff den von den Sophisten angeregten und von den Sokratikern entfalteten Grundsatz: das Naturrecht hebt die Gleichheit aller Menschen gegenüber der Ungleichheit des überlieferten Rechts hervor. Damit verbunden ist eine allem gesetzten Recht entzogene rechtliche und sittliche

---

<sup>69</sup> K. Tanner, Ethik und Naturrecht. Eine Problemanzeige, in: ZEE 34 (1990) 51-61, hier 51.

<sup>70</sup> Ebd. 51.

<sup>71</sup> W. Korff, Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins, in: A. Hertz u.a., Hg., Handbuch der christlichen Ethik. Bd. 1. Freiburg u.a. 1978, 114-125; Frey 1990, 27: „Daß ein Katholik zur Normenfrage Stellung bezieht, kennzeichnet wohl die evangelische Ethik als weitgehend normen-fremd“.

Ordnung. Frey sieht bei Korff ein emanzipatorisches Verständnis des Naturrechts. Das Leben des Menschen müsse immer wieder kritisch begründet werden, es könne sich nicht auf ein ewig feststehendes Prinzip berufen. Dieser Gesichtspunkt ist aber in der Neuzeit erst voll entfaltet worden. Hier treten Recht und Sitte, die am Anfang zusammengehörten, definitiv auseinander. Neu entwickelt sich auch der Gedanke der Sittlichkeit. „In ihm (im Begriff Sittlichkeit) artikuliert sich das Bewußtsein, daß die Vernunft des Subjektes selbst letzte Ratifizierungsinstanz alles Ethischen ist und sein muß.“<sup>72</sup>

Frey ist skeptisch gegenüber diesem Verständnis der Sittlichkeit. „Es hieße, uns selbst zu überfordern, wenn jeder Augenblick unseres Lebens und Verhaltens im Sinne dieser freien, vernünftigen und bewußten Selbstbestimmung gestaltet wäre. Die Menschen brauchen für regelmäßige Verhaltensweisen Muster, denen sie folgen können, ohne jeweils solange nachzudenken, bis der sittliche Entschluß gefallen ist.“<sup>73</sup> Darüber hinaus fragt er, ob ein katholischer Moralthologe dieses Autonomieverständnis vertreten kann. Die reformatorische Theologie ist hier zurückhaltender, weil sie sich nicht einig ist über das, was alle Menschen betrifft. „Jenes Prinzip der Sittlichkeit, das die Neuzeit gewinnt, kann nicht in Luthers Theologie eingetragen werden; vor allem darf es nicht das Verhältnis zwischen Gott und Menschen bestimmen.“<sup>74</sup> Frey grenzt sich aber nicht nur gegen das emanzipatorische Naturrechtsverständnis ab, sondern auch von dem, wie er es nennt, konservativen Verständnis. Danach gilt die Sittlichkeit „auch außerhalb, ja vor der Offenbarung“.<sup>75</sup> Als Beispiel dafür nennt er die Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche und der Deutschen Bischofskonferenz „Grundwerte und Gottes Gebot“.<sup>76</sup> Seiner Kritik an Korff und dessen Verständnis<sup>77</sup> stellt er die Auffassung von Barth gegenüber: „Zu allen Zeiten muß die Sorge Gottes um die Menschlichkeit der Menschen so erfahrbar sein wie in unserer Zeit. Nicht das formale Prinzip der Sittlichkeit, sondern die lebendige Erfahrung des gebietenden Gottes im Glauben führt über bestimmte Verhaltensweisen der Menschen hinaus, die weder der Situation noch dem Menschsein in ihr genügen. Beim gebietenden

---

<sup>72</sup> W. Korff, Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins. A.a.O. 121.

<sup>73</sup> Frey 1990, 30.

<sup>74</sup> Frey 1990, 31.

<sup>75</sup> Frey 1990, 32.

<sup>76</sup> Gütersloh-Trier 1979.

<sup>77</sup> H. Kreß unterstützt die Kritik von Frey an Korff: „Statt die neuzeitliche Vernunft einlinig theologisch zu 'legitimieren' als 'soteriologisch ermächtigte Vernunft' zu erhöhen (W. Korff.), ist vielmehr der kritische Gehalt theologischer Ethik zu sehen. Hierauf legt Frey berechtigt den Akzent“ (Theologische Normen. Christofer Freys ethisches Arbeitsbuch, in: EK 24 [1991] 558f., hier 559).

Gott setzt z.B. K. Barth mit seiner Ethik an, nicht um ein auf Autonomie bedachtes Zeitalter zu schockieren und eine heteronome Instanz zu forcieren, sondern wegen der Irrwege (bis ins Politische hinein), die aus den unaufgeklärten Selbstverständlichkeiten des Autonomiestrebens erwachsen.“<sup>78</sup>

Frey bezieht sich in seiner Darstellung des Naturrechts ausführlich auf Luther und Melanchthon. Beiden gemeinsam ist der Rückbezug auf den Dekalog. „Unter den Reformatoren greift Melanchthon nachhaltig auf diese Tradition zurück und findet zu den Geboten der ersten und zweiten Tafel jeweils eine naturrechtlich fundierte Norm, die allen Menschen zugemutet werden kann. Dieses Verständnis der Gebote Gottes gehört zum *usus civilis seu politicus*. Eindeutig auf die Offenbarung ausgerichtet ist hingegen der *usus praecipuus*: Menschen sollen am Gesetz zerbrechen, damit sie ihre Sünde erkennen. Der *tertius usus* hingegen hilft, das Verhalten der Wiedergeborenen zu steuern. Luther hat ihn nicht vertreten, aber hat das Evangelium praktisch gepredigt ... Das Besondere einer christlichen Ethik kann zwar auch in ihren Inhalten liegen, aber konzentriert sich in der Ausrichtung des gesamten Verhaltens auf Gott: Alle Gebote werden im ersten Gebot erfüllt; Gott allein ist zu glauben, er ist zu lieben. Damit setzt Luther einen etwas anderen Akzent, der allerdings liebevolles und vernunftgerechtes Handeln unter Nichtchristen nicht ausschließt.“<sup>79</sup>

Es ist sicher unter ökumenischem Gesichtspunkt ein Fortschritt, daß Frey ausführlich die Konzeption von Korff darstellt. Aber wer die reichhaltige katholische Diskussion mitverfolgt,<sup>80</sup> wird in der Position von Korff allein, so wichtig sie ist, keineswegs das Spektrum repräsentiert sehen. So verweist Frey zwar am Schluß auf Böckles *Fundamentalmoral*, ohne aber seinen Ansatz der theonomen Autonomie zu berücksichtigen. Daß katholischerseits auch das Verhältnis von „Heilsgeschichte und ethische Normen“<sup>81</sup> anders akzentuiert wird als bei Korff, aber partiell auch bei Böckle,<sup>82</sup> taucht bei Frey nicht auf.

Die Feststellung Freys über die Auffassung des Naturrechts „außerhalb, ja vor der Offenbarung“, über die die Kirche wachen müsse, ist zumindest irreführend. Gerade der Bezug zur Offenbarung ist bei der Kompetenz des Lehramts in Fragen des Naturrechts konstitutiv. Mit Recht weist Klaus Demmer auf den Zusammenhang von Offenbarungswahrheiten und den notwendigen Voraussetzungen hin, ohne die das Glaubensgut nicht bewahrt werden kann. „Zu diesen naturrechtlichen Voraussetzungen gehören die sittliche Verantwortlichkeit der menschlichen Person und

---

<sup>78</sup> Frey 1990, 39.

<sup>79</sup> Frey 1990, 126.

<sup>80</sup> S. Anm. 14; besonders in dem von M. Heimbach-Steins herausgegebenen Band ist die gesamte Diskussion nachgezeichnet.

<sup>81</sup> F. Böckle, *Fundamentalmoral*. A.a.O., bei Frey 1990, 249f.

<sup>82</sup> Vgl. H. Rotter, Hg., *Heilsgeschichte und ethische Normen*. Freiburg u.a. 1984.

die das Wesen der Person begründenden Elemente und wesentlichen Beziehungen.“<sup>83</sup>

Frey steht also nicht nur dem aus der katholischen Tradition herkommenden Naturrechtsverständnis, sondern auch den Bemühungen um eine Neuinterpretation sehr kritisch gegenüber. Das ist von seinem Ansatz der Wort-Gottes-Theologie her verständlich. Sein Bezug zu Barth und Bonhoeffer wird aber an diesem Punkt relativiert, wenn er feststellt: „Barth und Bonhoeffer bezogen den Ansatz ihrer Ethik auf das Ereignis göttlichen Gebietens; sie fanden deshalb keinen rechten Zugang zum Problem der Normen.“<sup>84</sup>

Honecker hat einen eigenen Paragraphen dem Naturrecht gewidmet. In ihm geht er auch auf das Verständnis des Naturrechts im Thomismus ein. Hier macht er sich die Kritik Barths zu eigen. Im thomistischen Naturrecht hat der Mensch aufgrund seiner Vernunft teil an den Prinzipien des ewigen Gesetzes. Das Prinzip der „Analogia entis“, das dieses Verständnis ermöglicht, nennt Barth die „Erfindung des Antichristen“.<sup>85</sup> „Die Offenbarung schenkt also nicht erst Gotteserkenntnis, sie bestätigt und reinigt nur eine dem Menschen schon immer zugängliche Gotteserkenntnis. Naturrecht und 'natürliche' Theologie sind in dieser klassischen ontologischen Begründung aufs engste verbunden.“<sup>86</sup> Honecker sieht, daß durch das II. Vatikanische Konzil ein Wandel in der katholischen Kirche eingetreten ist. Er spricht von der „Aussöhnung des katholischen Naturrechts mit dem profanen Vernunftrecht ...: Die Pastoralkonstitution des 2. Vaticanums 'Über die Kirche in der Welt von heute', 'Gaudium et spes' hat nicht nur die Parole der französischen Revolution 'Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit' programmatisch aufgenommen und damit die Verwerfung des Liberalismus (im 19. Jahrhundert) revidiert. Sie hat auch die 'Würde der menschlichen Person' (Gaudium et spes Nr. 12-22) zum Ausgangspunkt ihrer ethischen Überlegungen erhoben.“<sup>87</sup>

Es ist in der evangelischen Ethik sehr selten, daß unmittelbar auf das II. Vatikanische Konzil abgehoben wird. Insofern ist es bemerkenswert, daß Honecker sich direkt auf die Pastoralkonstitution stützt. Er spricht von „Abrücken ... der offiziellen katholischen Lehre vom scholastischen Naturrecht“ und vom „anthropologischen Personenrecht“, das an seine Stelle getreten sei.<sup>88</sup> Wie schwierig aber gerade

---

<sup>83</sup> K. Demmer, Katholische Kirche und Naturrecht, in: StL 3 (71987) 1308-1312, hier 1309.

<sup>84</sup> Frey 1990, 133.

<sup>85</sup> K. Barth, Kirchliche Dogmatik I, 1. A.a.O. VII.

<sup>86</sup> Honecker 1990, 117.

<sup>87</sup> Honecker 1990, 118.

<sup>88</sup> Honecker 1990, 118.



dieses Verhältnis von Person und Natur innerhalb der katholischen Moralthologie ist, hat Demmer nachdrücklich aufgezeigt.<sup>89</sup>

Honecker weist auf die Bemühungen von Luther und - anders als bei Luther - auf Melanchthon hin. Luther deutete das Naturrecht im Sinne der goldenen Regel (Mt 7,12) oder im Sinne des Liebesgebots. Jeder Mensch kann dieses Recht erkennen. Da aber die Menschen Sünder sind, wollen sie dies nicht erkennen. „Deshalb kann man sich Luther folgend zwar auf die Evidenz des Naturrechtsphänomens berufen, aber man muß zugleich hinzusetzen, daß die Realisierung dieser Erkenntnis nicht gerade häufig erfolgt.“<sup>90</sup> Weiter ist zu bedenken, daß im Thomismus eher ein statisches Naturrechtsverständnis vorherrscht, während es Luther gerade darum ging, eine so gestaltete Ordnung aufzubrechen.

Honecker geht bei der Interpretation des zentralen biblischen Belegs für die katholische Naturrechtsauffassung auf Röm 2,14-16 ein. Mit Barth stimmt er überein, daß bei einer naturrechtlichen Auslegung dieser Stelle der Gesichtspunkt des Gerichts vernachlässigt werde. Jeder Mensch habe sich vor Gott im Gericht zu verantworten. Er kritisiert aber Barth, daß damit nicht die Naturrechtsfrage gelöst sei. Man könne nicht ein „Christusrecht“, wie Barth es tut, gegen ein Naturrecht setzen.

In der ökumenischen Diskussion habe sich „die radikale Verwerfung des Naturrechts ... nicht allgemein durchgesetzt ..., sondern ein modifizierter und pragmatischer Umgang mit dem Naturrecht (wurde) (vor allem unter angelsächsischem Einfluß) üblich“.<sup>91</sup> Deshalb bekräftigt er die Notwendigkeit, nach dem Richtigen in der Natur zu fragen. Denn weder Paulus noch Luther noch Karl Barth hätten die Bedeutung dieser Frage geleugnet. Honecker kommt deshalb zur wichtigen Schlußfolgerung: „Ein Naturrecht verhindert den absoluten Relativismus in der Ethik und repräsentiert die 'naturale Unbeliebigkeit der normativen Vernunft' (Wilhelm Korff, Franz Böckle). In diesem pragmatischen Verständnis des Naturrechts als Bezugsgröße einer 'Vernunftmoral' kann sich heute evangelische Ethik mit katholischer Moralthologie verständigen.“<sup>92</sup>

Veränderung und Annäherung ist hier auf evangelischer wie auf katholischer Seite zu spüren. Daß diese nicht unbefragt sind,<sup>93</sup> sollte angesichts des tiefen Grabens in früherer Zeit nicht verwundern. Es wird auch noch weiter zu klären sein, was

---

<sup>89</sup> K. Demmer, Natur und Person. Brennpunkte gegenwärtiger moraltheologischer Auseinandersetzung, in: B. Fraling, Hg., Natur im ethischen Argument. A.a.O. 55-86; D. Mieth, Natur im ethischen Argument. Zusammenfassung und Ausblick. Ebd. 129-141.

<sup>90</sup> Honecker 1990, 120.

<sup>91</sup> Honecker 1990, 120.

<sup>92</sup> Honecker 1990, 124.

<sup>93</sup> Vgl. Honeckers Aussage vom „Paradigmenwechsel in der katholischen Moralthologie“. A.a.O. (s. Anm. 7).

'Vernunftmoral' bedeutet. Wie wichtig Böckles Beitrag zu dieser Thematik ist, ist dem Hinweis von Helmut Weber zu entnehmen: „Die Bemühungen Böckles zeigen deutlich, daß die Idee des Naturgesetzes sich keineswegs überlebt hat. Es wird auch in der heutigen Moralthologie bewußt an ihr festgehalten, und sie ist, wie es scheint, mit Gewinn in diesem Fach zu diskutieren.“<sup>94</sup> Weber plädiert für einen sehr sparsamen Gebrauch des Begriffs Naturrecht, bzw. wie er sagt des Naturgesetzes, der nur „für einige wenige fundamentale Normen und Grundeinsichten“<sup>95</sup> verwendet werden soll.

Rendtorff hat, wie bereits erwähnt, im Grundlegungsteil die Naturrechtsthematik angesprochen. Zurecht bringt er sie in engen Zusammenhang mit der Autonomie-debatte in der katholischen Moralthologie. Wie auch bei Honecker sieht er hier den Punkt, „die theologische Ethik mit einem universalen Verständnis von Ethik zu verbinden“.<sup>96</sup> Indem sich die katholische Moralthologie auf die neuzeitliche Freiheitsthematik einläßt, geht es nicht um eine 'Enttheologisierung' der Moralthologie, „sondern um eine selbständige Ausweitung und eine Umformung der theologischen Fragestellung der Ethik, die an deren Kommunikabilität orientiert ist“.<sup>97</sup> Knapp weist Rendtorff auf die „Neubestimmung des Naturrechts als personales Vernunftrecht“<sup>98</sup> hin. Für die Tradition gilt: „Die reformatorische Theologie hat an das christliche Naturrecht des Mittelalters unbefangen angeknüpft. Der Scheidepunkt, der dazu geführt hat, daß das Naturrecht zu einem Thema konfessioneller Differenz geworden ist, lag und liegt dort, wo das Naturrechtsprogramm eine Wesenserkenntnis der sittlichen Ordnung für den Menschen in Anspruch nahm, die als rationale Erkenntnisordnung den gleichen Rang beanspruchte, wie die durch Christus vermittelte Offenbarungserkenntnis und Naturrecht und Gnade tendentiell auf die gleiche Erkenntnisebene rückte.“<sup>99</sup> Aufgrund des Wandels in der katholischen Naturrechtsauffassung ist dieser Punkt „heute wieder offen“.<sup>100</sup> Rendtorff kommt damit zu einem ähnlichen Urteil wie Honecker. Beide sprechen das Problem der Kompetenz des Lehramts in Fragen des natürlichen Sittengesetzes an. Das Lehramtsverständnis, wie es die klassische Naturrechtslehre bein-

---

<sup>94</sup> H. Weber, Allgemeine Moralthologie. A.a.O. 117.

<sup>95</sup> Ebd. 121; Weber hat die „Einführung in die Theologische Ethik“ von Honecker positiv beurteilt. „Man kann von katholischer Seite gewiß nicht immer zustimmen, aber nur ganz selten fühlt man sich mißverstanden ... Es überwiegen bei weitem die Stellen, an denen Konvergenz und Gemeinsamkeit deutlich wird“ (TThZ 100 [1991] 237).

<sup>96</sup> Rendtorff 1990, 45.

<sup>97</sup> Rendtorff 1990, 45.

<sup>98</sup> Rendtorff 1990, 45.

<sup>99</sup> Rendtorff 1990, 125f.

<sup>100</sup> Rendtorff 1990, 126.

haltete, wird abgelehnt.<sup>101</sup> Sie lassen aber auch erkennen, daß sie die Diskussion auf katholischer Seite zu dieser Frage aufmerksam verfolgen.<sup>102</sup> Insgesamt nimmt aber dieses Thema verständlicherweise weder bei Honecker noch bei Rendtorff einen breiten Raum ein.

### *Schlußbetrachtung*

Welches Ergebnis für das ökumenische Gespräch kann als Momentaufnahme festgehalten werden?

1.) Im theologischen Grundlegungsteil der Ethik, der oft unter dem Gesichtspunkt Dogmatik und Ethik ausgeführt wird, ist die innerevangelische Argumentation vorherrschend. Das gilt für die Arbeiten von Frey, Honecker und Rendtorff, obwohl sie unterschiedlichen Ansätzen verpflichtet sind. Das Studienbuch von Ulrich und Kreckes „Grundfragen christlicher Ethik“ bezieht ökumenische Gesichtspunkte in den Grundsatzteilen nicht ein.

2.) Im Blick auf das Naturrecht ist zwischen den einzelnen Autoren zu unterscheiden. Frey lehnt von Barth herkommend das Naturrecht ab. Das gilt auch für katholische Neuansätze. Rendtorff und vor allem Honecker greifen die katholische Diskussion positiv auf. Honecker bezieht sich ausdrücklich auf die veränderte Auffassung in der Pastoralkonstitution. Weiter weist er auf die Übereinstimmung mit Böckle und Korff hin.

Für diesen Punkt kann mit Ausnahme der Arbeit von Frey die Beobachtung von Franz Furger bestätigt werden. Dieser hatte in einer Besprechung zum „Evangelischen Staatslexikon“<sup>103</sup> und des katholischen „Staatslexikon“<sup>104</sup> u.a. auch die jeweiligen Artikel zum Naturrecht untersucht.<sup>105</sup> Beide Artikel stimmen darin überein, daß „die 'lex naturae' als verpflichtender Maßstab für jedes positive Recht

---

<sup>101</sup> „Wer die traditionelle katholische Naturrechtskonzeption akzeptiert, kann dies nur tun, wenn er zugleich die auslegende Instanz des kirchlichen Lehramts mit anerkennt. Ohne diese Zustimmung zum Lehramt wird das Naturrecht nicht praktikabel. Freilich ist eine solche autoritative Bindung des Naturrechts an die Äußerungen des Lehramts weder für juristische noch für evangelisch-theologische Sicht verbindlich und vollziehbar“ (Honecker 1990, 122f.).

<sup>102</sup> „Die Forderung nach einer Autonomie der Moral (in der katholischen Moraltheologie) wird erhoben gegenüber einer exklusiv kirchlich geregelten und von dogmatischer Lehrautorität abhängigen Moral“ (Rendtorff 1990, 45).

<sup>103</sup> Evangelisches Staatslexikon. 2. Bd. Stuttgart 31987.

<sup>104</sup> Staatslexikon. 5 Bd. Freiburg 1985-1989.

<sup>105</sup> F. Furger, Staatslexika in neuer Bearbeitung, in: ThRv 84 (1988) 265-270.

deutlich betont“<sup>106</sup> wird. Furger sieht diese Überlegung als besonders wichtig für die Menschenrechtsdebatte an.

3.) Daß das Spektrum katholischer Moraltheologie breiter ist als in den evangelischen Ethiken dargestellt, ist bereits festgestellt worden.<sup>107</sup> Dies gilt besonders für die Ausführungen von Frey. Honecker und Rendtorff verweisen bei den Literaturangaben auf die Autoren unabhängig von ihrer Konfessionszugehörigkeit. Das, was hier als Desiderat an die evangelischen Ethiker formuliert wird, ist umgekehrt auch eine Anfrage an die katholische Moraltheologie. Insgesamt ist aber die gegenseitige Kenntnis- und Aufnahme gewachsen.

4.) Noch nicht in die evangelische Ethik eingegangen sind die Ergebnisse des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen.<sup>108</sup> Die Gemeinsamkeit im Blick auf die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und ihre Auswirkungen auf die Lehre von der Sünde ist für die theologische Ethik von Bedeutung. „Im Urteil über die radikale Verderbnis des unerlösten Menschen vor Gott und über die Verfallenheit an sein Gericht steht die Lehre der katholischen Kirche den Einsichten der Reformatoren nicht nach: Die Gnade tritt nicht etwa zum Bemühen des Menschen hinzu, sie befähigt ihn zum ersten Schritt zum Heil und darum auch zu allen weiteren Schritten, noch mehr: sie ist das Heil und alles Bemühen der Menschen, alle seine Schritte vom ersten bis zum letzten sind Geschenk der Gnade, weil Christi Heilswerk der Anfang von allem ist.“<sup>109</sup> Dieses Verständnis hat auch Auswirkungen auf die menschliche Freiheit.<sup>110</sup>

Ohne dies jetzt noch näher ausführen zu können, deutet dies eine Richtung an, in der evangelische Ethik wie katholische Moraltheologie zumindest von der Ausgangsbasis gemeinsam gehen können. Ob und welche Folgen dies für die theologische Grundlegung der Ethik wie für die materiaethische Konkretion hat, kann jetzt noch nicht gesagt werden.

---

<sup>106</sup> Ebd. 268.

<sup>107</sup> Vgl. hierzu die Arbeit von W. Thönissen, *Das Geschenk der Freiheit. Untersuchungen zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik*. A.a.O.

<sup>108</sup> K. Lehmann u. W. Pannenberg, Hg., *Lehrverurteilungen - kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*. Freiburg-Göttingen 21987.

<sup>109</sup> Ebd. 48.

<sup>110</sup> „Wenn die katholische Lehre menschliche Freiheit anerkennt, so ist es entweder eine Freiheit nicht gegenüber Gott und auf Gott hin, sondern gegenüber den Dingen dieser Welt, wie auch das lutherische Bekenntnis sie nicht geleugnet hat (vgl. CA 18, 1: BSLK 73, 2-5), oder es ist schon eine Freiheit aus dem Anruf und der Macht der Gnade - und dieser von Gott gerufenen und allererst zur Wirklichkeit gebrachten Freiheit schreibt das Konzil von Trient die Werke zu, die einschließlich der Werke der Buße, auf die Rechtfertigung hin getan werden“ (Ebd. 49).